



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 1998

Asiatische Kritik am Westen auf dem Weltparlament der Religionen 1893

Lüddeckens, Dorothea

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-51455>
Book Section

Originally published at:

Lüddeckens, Dorothea (1998). Asiatische Kritik am Westen auf dem Weltparlament der Religionen 1893. In: Lüddeckens, Dorothea. Begegnungen von Religionen und Kulturen. Festschrift für Norbert Klaes. Dettelbach: J.H. Röll, 291-314.

Asiatische Kritik am Westen auf dem Weltparlament der Religionen 1893

The Parliament of Religions, ... was intended for a „heathen show“ before the world: but it turned out that the heathens had the upper hand and made it a Christian show all around.¹

Mit diesen Worten antwortete Swami Vivekānanda 1897 auf die Frage eines Journalisten nach den Ergebnissen des Parlamentes.

Wie war es möglich, daß es zu einer solchen Einschätzung dieses internationalen und interreligiösen Treffens, von Christen organisiert und dominiert, kommen konnte?²

Interreligiöse Begegnungen können auf dem Hintergrund verschiedener, untereinander verbundener und verzweigter Geschichten verstanden werden. Jede Begegnung hat für sich eine eigene Geschichte. Sie findet in einem komplexen geschichtlichen Kontext, d.h. in einem ganzen Gewebe von Geschichten statt, und jeder einzelne ihrer Teilnehmer bringt gleichzeitig seine Geschichte mit, zu der wiederum die Vielzahl der Geschichten seiner Kultur gehören. Im folgenden soll einem Teil der Geschichten nachgegangen werden, die mit der Begegnung zwischen Asiaten und Amerikanern auf dem Weltparlament der Religionen zusammenhängen, um die oben zitierte Einschätzung seines vielleicht berühmtesten Teilnehmers nachvollziehen zu können. Zunächst geht es um den unmittelbaren und den historischen Kontext, in den die asiatischen Besucher des Parlamentes hineinkamen: die Weltausstellung in Chicago und die Geschichte der amerikanischen Entdek-



Abb. 1: The Chicago, 17.9.1893

kung Asiens. Dann folgen Geschichten, die die asiatischen Besucher mit sich brachten: Geschichten von der asiatischen Konfrontation mit dem Westen. Auf dem Hintergrund dieser Kontexte sollen anschließend die kritischen Äußerungen der asiatischen Redner dargestellt werden. Die Art und Weise dieser Kritik, verstanden im Zusammenhang mit den eben angedeuteten Geschichten, die sie umgeben und aus denen sie hervorging, läßt, so lautet meine These, Vivekāandas Urteil einleuchtend werden.

Der unmittelbare Kontext:

Die Weltausstellung — oder: die Ausstellung der Evolutionstheorie

Zur unmittelbaren Geschichte des World's Parliament of Religions gehört die Weltausstellung 1893 in Chicago, in deren Rahmen das Parlament stattfand. Auf diesem Hintergrund wird sowohl die Zeitgebundenheit als auch die Besonderheit dieses Ereignisses verstehbar.

Mit Stolz und Selbstbewußtsein feierte Amerika, genauer: das weiße Amerika³, die 400 Jahrfeier seiner „Entdeckung“. 1893 stand die USA kurz davor, die Vorrangstellung unter den Industrienationen einzunehmen. Insbesondere Chicago war eine „*boomtown* par excellence des *Gilded Age*“⁴. Nach dem verheerenden Brand von 1871 hatte die Stadt es geschafft sich wiederaufzubauen und konnte ein enormes Wachstum verzeichnen. Am 13.1.1889 wurde in der „Chicago Tribune“ der Begriff des „skyscraper“ geboren⁵. Ein Gebäude nach dem anderen, welches diesen Namen verdiente, entstand in der Stadt. Die sogenannte 1. Schule von Chicago entwarf die Prototypen moderner Hochhäuser und Großraumgebäude. Gebäude, die aufgrund der neuen, durch Verwaltung, Industrie und Verkehr entstandenen Bedürfnisse in völlig neuartiger Weise Technik, Statik und Ingenieurswesen miteinbezogen. Chicago war dabei, in die Höhe zu schießen.

In der Architektur der Weltausstellung von Chicago war der Wunsch zu repräsentieren, Macht und Reichtum zu demonstrieren, unübersehbar. Das Ausstellungsgelände war vier mal so groß wie 1889 in Paris, die Anlagen und Gebäude von imposanten Ausmaßen. In den Renaissancefassaden, Säulengängen und Triumphbögen zeigte sich Amerikas Selbstverständnis als „Neues Rom“, oder auch „Neues Griechenland“. Jene Mischung aus millenaristischem Protestantismus, säkularem Fortschrittsoptimismus und Patriotismus unter den angelsächsischen Amerikanern beanspruchte für das christliche Amerika den obersten Platz in der Rangfolge der Evolution. In der Stadtplanung drückte sich dies in

hervorragender Weise in der Anlage der Ausstellungsgebäude, d.h. der „White City“ und der „Midway Plaisance“ aus.⁶

Das Ausstellungsgelände lag am Ufer des Michigansees und war in verschiedene Gebiete unterteilt. Den größten Komplex bildete die „White City“, am Seeufer gelegen, mit Monumentalbauten, einem „Court of Honour“, Skulpturen und Wasserspielen. Sie beherbergte die großen Ausstellungsgebäude für Landwirtschaft, Verkehr, Kunst etc. und bildete die Utopie einer Stadt der Zukunft. In Richtung Inland schloß sich der „honky-tonk sector of the fair“⁷, die „Midway Plaisance“ an. Während die „White City“ eine lockere Struktur mit verschiedenen Wasserelementen aufwies, war die „Midway Plaisance“ eine rechtwinklige Anordnung von Straßenzügen, aus denen sich eine Vielzahl kleinerer Baueinheiten ergaben. Hier wurden nun unter der Aufsicht des „Department of Ethnology“ verschiedene Kulturen ausgestellt. Man beschränkte sich nicht auf totes Material, sondern führte in der entsprechenden Umgebung „Einheimische“ vor, die typischen Tätigkeiten nachgingen, Tänze und Musik aufführten. „The exhibition of the future will be an exhibition of ideas rather than of objects, ...“ schrieb G. Brown Good, einer der Väter der Ausstellungskonzeption. Man wollte nicht nur ausstellen, man wollte belehren, über die Evolutionsgeschichte des Menschen: Der Großzügigkeit, Helle und Erhabenheit der amerikanischen „civilization“ in der „White city“ wurde „ignorance, dirt, smells, and matter“⁸ der angeblich wilden und halbzivilisierten Völker der Midway gegenüber gestellt.⁹

Die Midway machte fremde Kulturen, fremde Menschen zum Objekt mit Hilfe des Mediums, das für die Moderne stand: der Wissenschaft. Man kreierte ein lebendes Museum und ordnete seine Ausstellungsobjekte nach dem eigenen, übergeordneten System ein.¹⁰

Als Ergänzung zu diesen technischen und ethnologischen Teilen der Weltausstellung wurde „The World's Congress Auxiliary“ geplant, und unter dessen Dach ein „Department of Religion“. Ziel war es, die Brüderlichkeit der Nationen zu fördern und „to unite the enlightened peoples of the whole earth in a general cooperation for the attainment of the great ends for which human society is organized.“¹¹ Das Ausmaß allein dieses Teiles der Weltausstellung läßt sich erahnen, wenn man die geschätzte Zahl von 6000 Delegierten liest.¹² Das wiederum unter dem „Department of Religion“ stattfindende „Parliament of Religions“ sollte nach dem Willen seiner Organisatoren das krönende Ereignis werden.¹³ Das „World's Parliament of Religions“ fand durch die Anregung und Organisation verschiedener Chicagoer Christen statt. Zu diesem Ereignis waren zahlreiche Einladungen in alle Welt verschickt worden, und über

200 Redner nahmen daran teil. Die meisten von ihnen waren amerikanische Christen, aber auch Gäste aus Europa und Asien waren gekommen. So kamen auf diesem Parlament Christen verschiedenster Denominationen, Anhänger indischer Traditionen, Buddhisten, Juden, Konfuzianer und andere zusammen. Unter ihnen befand sich übrigens auch eine beachtliche Anzahl weiblicher Teilnehmer.

Die oben angedeuteten Momente, d.h. die Dominanz des angelsächsischen Protestantismus, amerikanischer Patriotismus und der Fortschrittsgedanke, prägten auch das World's Parliament of Religions und sind in ihrer Zeitgebundenheit zu verstehen. Liest man nun auf dieser Folie des amerikanischen Selbst- und Überlegenheitsbewußtseins die Vorträge derjenigen, deren Kulturen im Rahmen der Midway Plaisance ausgestellt wurden, und versucht man sich ihr Auftreten und die Atmosphäre dieses internationalen Treffens zu vergegenwärtigen, so tritt die Besonderheit des Ereignisses hervor.

Amerikas Entdeckung Asiens

Im folgenden soll einiges zur Geschichte der amerikanischen Begegnung mit asiatischen Kulturen gesagt werden, um damit den Kontext der amerikanischen Zuhörer gegenüber den asiatischen Rednern andeuten zu können. Ende des 18. Jahrhunderts begannen sich amerikanische Reiseberichte aus Asien zu häufen, und mit ihnen wuchs das Interesse breiterer Schichten an diesen fremden Kulturen. Orientalische Geschichten wurden ein beliebtes Genre in der amerikanischen Literatur des 19. Jahrhunderts. Die amerikanische Mission in Asien setzte erst spät, Anfang des 19. Jahrhunderts, ein. Die Berichte der Missionare in die Heimat trugen zwar kaum zu einem positiven Bild der fremden Kulturen bei, ließen die amerikanischen Christen deren Existenz aber zumindest wahrnehmen. Liest man heute die Berichte aus den Missionsgebieten, so kann man ahnen, welche Schauer der Faszination und des Grauens vor dem barbarischen Fremden den damaligen Lesern über die Rücken gelaufen sein mögen.

Ein positiver und offenerer Zugang findet sich jedoch unter Unitariern, Transzendentalisten¹⁴ und in der 1875 gegründeten Theosophischen Gesellschaft¹⁵. Alle drei Gruppen waren auf dem Parlament vertreten. Unitarier, Transzendentalisten und Theosophen sind sowohl für die Rezeptionsgeschichte asiatischer Religionen in den USA, als auch in ihrer Wirkungsgeschichte in den asiatischen Ländern von großer Bedeu-

tung. Leider kann in diesem Zusammenhang auf die zahlreichen wechselseitigen Einflüsse und Kontakte nicht eingegangen werden.¹⁶

In den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts finden sich in diesen Kreisen Konzeptionen, die eine Vorrangstellung des Christentums nicht mehr annehmen, jegliche Absolutheitsansprüche ablehnen oder sogar von einer Überlegenheit des Buddhismus ausgehen.

Die amerikanische Bevölkerung, selbst überwiegend christlich geprägt, war sich also Ende des 19. Jahrhunderts bewußt, daß es neben der eigenen Religion noch andere Religionen gab. Für die meisten Amerikaner war jedoch die eigene kulturelle Überlegenheit und die Akzeptanz des christlichen Absolutheitsanspruches eine Selbstverständlichkeit. Bei den asiatischen Ländern handelte es sich für sie um heidnische Kulturen mit äußerst kritisierbaren Elementen, deren Anhänger zum Christentum bekehrt werden mußten, um das ewige Heil erlangen zu können.

Es ist anzunehmen, daß dies auch für die Mehrzahl unter den in die Tausende gehenden (!) Besuchern des Parlamentes, und erst recht für die meisten Zeitungsleser der teilweise ausführlich dokumentierten asiatischen Reden, zutrifft.

Asiens Konfrontation mit dem Westen

Welche Geschichte der Begegnung mit dem Westen brachten die Asiaten zum Parlament der Religionen mit? Im folgenden sollen einige Aspekte der Begegnung Indiens, Chinas und Japans mit dem Westen angesprochen werden.

Indien

Halbfass spricht in Bezug auf Indien von einer asymmetrischen Struktur der Begegnung:

Indien hat den Westen nicht gesucht, hat die Begegnung mit ihm nicht geschichtlich vorbereitet; es ist vom Westen gesucht, entdeckt und erobert worden. Es ist dem Westen aus dem Entdecktwerden heraus begegnet, als Gegenstand westlicher Forschungs-, Herrschafts- und Bekehrungsinteressen, aber auch als Bezugspunkt westlicher Ursprungssehnsucht und Selbstkritik.¹⁷

Seit dem 17. Jahrhundert erfuhr Indien den Westen vor allem durch dessen wirtschaftliche und dann zunehmend auch territoriale Machtausübung. Bereits 1818 stand fast der gesamte Halbkontinent unter briti-

scher Herrschaft. In den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts begannen einige britische Beamte, die indische Kultur für sich zu entdecken. Colleges zum Studium des Sanskrit, des Persischen und des Arabischen wurden gegründet, indische Textquellen übersetzt und herausgegeben. Zunehmend entwickelte sich in diesem Bereich eine Zusammenarbeit mit den von der politischen Macht nahezu vollständig ausgeschlossenen Indern. Ein fortdauernder Prozeß der Entdeckung setzte in der Rezeption dieser Texte ein, der sich auf Europa und die USA ausbreitete. Im 19. Jahrhundert zeigen sich in diesem Zusammenhang vier voneinander zu unterscheidende Bewegungen der Fremdentdeckung und Eigenwahrnehmung, die zugleich nur im Bezug aufeinander zu verstehen sind. Die europäische Rezeption asiatischer Quellen bedeutete in der Fremdwahrnehmung zugleich eine Eigengestaltung des Europäischen, des Westens, der sich im Osten spiegeln konnte. In Indien fand wiederum in der Auseinandersetzung mit den Europäern sowohl eine Rezeption westlichen Gedankengutes statt, als auch eine neue Selbstwahrnehmung im Spiegelbild Europas. Letzteres zum einen im Bezug Europas auf Indien, zum Beispiel in Form von Sozialkritik, zum andern in der bewußten Begegnung mit den eigenen, neuentdeckten Traditionen, bzw. Texten. So werden z.B. die Upanishaden, das neuentdeckte und übersetzte Eigene zum „Vehikel der Rezeptions- und Reformbereitschaft wie auch der Selbstbehauptung gegenüber dem Westen.“¹⁸

Gebildete Inder sahen sich von europäischer Seite nicht nur mit enthusiastischer Begeisterung für bestimmte Teile ihrer Kultur, sondern auch mit krasser Ablehnung und europäischer Arroganz konfrontiert. Indische Traditionen galten als menschenverachtend, der Hinduismus als übelster Aberglaube und primitiver Bilderkult. Teile dieser Kritik wurden von manchen Indern durchaus übernommen, auch die Forderung nach westlicher Bildung wurde von manchen unterstützt. Es entfaltete sich ein neues indisches Selbstbewußtsein, hervorgegangen aus der Auseinandersetzung mit der europäischen Kultur und dem Rückbezug auf die eigenen alten Traditionen.

Auch die wachsende christliche Missionsarbeit spielte in diesen Prozessen eine maßgebliche Rolle. Sie erzielte zwar mit ihren Bibelübersetzungen, Schul- und Collegegründungen nicht allzu große Missionserfolge, stellte aber eine beträchtliche Herausforderung für die indischen Muslime und Hindus dar und übte damit vor allem in Bengalen einen beachtlichen Einfluß auf das geistige Leben aus.

In diesem Gesamtkontext entwickelten sich die indischen Reformbewegungen, von denen vor allem der Brahmo Samaj und die Gruppe um Ramakrishna eine besondere Rolle auf dem Weltparlament spielen sollten. Immer wieder hatten sich Inder aus diesen Kreisen kritisch mit dem Christentum auseinandergesetzt und Jesus Christus für sich neu entdeckt, ohne sich zum Christentum zu bekehren. Stattdessen begann mit der Missionsreise eines Inders in den Westen ein umgekehrter Prozeß¹⁹: Asien missionierte im Abendland.

China

China befand sich im 17. und 18. Jahrhundert durch die Anwesenheit der Jesuitenmissionare in geistigem Austausch mit dem Westen. Im 19. Jahrhundert lernte es dessen wirtschaftliche Macht durch den für die eigene Wirtschaft verheerenden Opiumhandel kennen. In diesem Zusammenhang ließ bekanntermaßen auch die militärische Machtdemonstration des Westens nicht lange auf sich warten. Chinas Selbstverständnis als allen anderen überlegenes Reich der Mitte wurde nach und nach erschüttert. Der Kaiser war zu Zugeständnissen an die militärisch stärkeren „Seebarbaren“ gezwungen, China mußte sich der gewaltsamen Öffnung beugen. 1860 drangen britische und französische Truppen bis Peking vor. Der Sommerpalast wurde geplündert und niedergebrannt, Europäer besetzten die Verbotene Stadt. Betrachtet man Photos dieses Ereignisses, so ist die Demütigung, die diese Demonstrationen westlicher Überlegenheit bedeutet haben müssen, erahnbar. China mußte weitere vertragliche Zugeständnisse an die Westmächte machen. Zu den Angriffen des Westens kamen innerchinesische Aufstände, die zwar niedergeschlagen werden konnten, aber teilweise als Zeichen des moralischen Verfalls gedeutet wurden. Eine orthodoxe, reaktionäre Reaktion war die Folge und prägend für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts. Für viele hohe Militärs galt: Armee und Industrie sollten modernisiert, d.h. auf westlichen Standard gebracht werden, ohne Übernahme der geistigen Werte des Westens. Doch selbst diese Modernisierungspläne mußten gegen den Widerstand einer auslandsfeindlichen Stimmung, die sich prinzipiell gegen mit dem Westen verbundene Änderungen wandte, ankämpfen. Die sogenannte Selbststärkungsbewegung (zìqiáng yùndòng)²⁰, die vom Westen lernen wollte²¹, um ihm entgegen treten zu können, hatte den Erhalt der herrschenden Machtverhältnisse und den „Schutz der traditionellen chinesischen Kultur gegen den zersetzenden Einfluß der westlichen Ideen“²² zum Ziel.

Bis zu der Niederlage im Krieg gegen Japan, 1895, setzte man sich in China kaum mit anderen Bereichen des Westens, die nicht auf technischem, naturwissenschaftlichem und militärischem Gebiet lagen, auseinander. Möglicherweise hängt hiermit auch die relativ geringe Präsenz Chinas auf dem Weltparlament zusammen.²³

Die christliche Mission hatte in China im 19. Jahrhundert, geprägt von einer konservativen Haltung, keine nennenswerten Erfolge.²⁴ Vielmehr gab es zahlreiche Konflikte mit der chinesischen Bevölkerung, was zu einer vehementen Abneigung gegenüber den Ausländern und den chinesischen Konvertiten führte. Dennoch hatte sich die christliche Provokation bereits in früheren Jahrzehnten auf das konfuzianische Selbstverständnis ausgewirkt: Das Eigene wurde auf einer christlich-westlichen Folie neu interpretiert. Konfuzius und seine Werke wurden heiliggesprochen, die eigenen Klassiker als reformerisch und evolutionistisch verkündet.²⁵

Die Einflüsse des westlichen Denkens waren bis um 1900 äußerst diffus und nahezu unerfaßbar. Sie hatten keine unmittelbaren Auswirkungen, scheinen aber die chinesische Welt dazu angeregt zu haben, in den eigenen Traditionen nach Elementen zu suchen, die mit den auf den verschiedensten Wegen nach China eindringenden ausländischen Konzeptionen eine Affinität aufwiesen.²⁶

Japan

Auch Japan wurde von der militärischen Präsenz des Westens vor seinen Küsten zur Öffnung gezwungen. In den Fünfziger Jahren mußte die japanische Regierung zahlreiche ungünstige Verträge mit den USA und verschiedenen europäischen Ländern abschließen.²⁷ Die Problematik der Auseinandersetzung mit dem westlichen Ausland, verbunden mit weiteren innenpolitischen Problemen, führten schließlich 1868 zur Bildung einer neuen Regierung. Unter der folgenden sogenannten Meiji-Restauration änderten sich fast alle Bereiche japanischen Lebens. Innerhalb weniger Jahre rezipierte Japan verschiedenste Momente der westlichen Kulturen. Gezielt wurden japanische Studenten ins Ausland entsandt und westliche Professoren nach Japan eingeladen. In den siebziger und achtziger Jahren erfaßte eine wahre Europaeuphorie breite Kreise der japanischen Bevölkerung, die auch zu gewissen christlichen Missionserfolgen führte.

Das Verhältnis des Buddhismus gegenüber dem seit 1873 wieder tolerierten Christentum war dagegen keineswegs euphorisch. Das Chri-

stentum wurde von der Mehrheit in der buddhistischen Führungsschicht als Gefahr und Konkurrent wahrgenommen. Eine buddhistische antichristliche Literatur hatte Hochkonjunktur. Das in Japan vertretene Christentum war dem Buddhismus gegenüber meist sehr viel liberaler eingestellt. Zum Teil lag das sicherlich daran, daß der Buddhismus von den christlichen Missionaren bis in die neunziger Jahre hinein gar nicht ernstgenommen wurde. Er erschien in den westlichen Augen als eine pessimistische und weltverneinende Religion und damit der Moderne ohnehin nicht gewachsen zu sein. Zudem wurde im Westen der Mahāyāna-Buddhismus als Fälschung der ursprünglichen Lehre Buddhas angesehen.

Nach der Einführung des Staatsshinto hatte der Buddhismus einen schweren Stand. Die neue Regierung führte eine Trennung der beiden Traditionen durch und verbannte den Buddhismus vom Kaiserhof. Eine antibuddhistische Stimmung machte sich breit. Doch gerade die Angriffe des Shinto und die Provokation des Christentums führten zu einer inneren Stärkung des Buddhismus und zu neuem Selbstbewußtsein.²⁸

Im folgenden soll kurz auf die japanische Diskussion um die Teilnahme am Parlament eingegangen werden.²⁹ Der Vorsitzende J.H. Barrows hatte Einladungen und Erläuterungen zum Weltparlament nach Japan verschickt. Daraufhin entwickelte sich eine rege Diskussionen über die Ziele des Parlamentes, die japanische Teilnahme und die Auswahl der japanischen Teilnehmer. Auf der einen Seite wurde vor dem westlichen Interesse an christlicher Mission und der Gefahr, zum Spielball der Organisatoren zu werden, gewarnt.³⁰ Auf der anderen Seite wurde die Möglichkeit buddhistischer Mission im Westen in Erwägung gezogen:

Dank dieser Versammlung wird vielleicht die Wahrheit Buddhas, die mehr als 2000 Jahre in einer Ecke des Ostens schlummerte, den Nebel des Irrtums der zivilisierten Völker des Westens zum erstenmal zerreißen.³¹

... Wie ich oben beschrieben habe, hat der Baum Buddhismus seine Zweige und Blätter in China hervorgebracht und seine wunderbaren Blüten in Japan entfaltet; sein Duft ist immer weiter nach Osten vorgedrungen, und ich hoffe, daß er jetzt in Richtung Amerika seinen Duft verströmt. ... Besitzen sie (die Buddhisten) nicht den Mut, diese Früchte in die Erde Europas und Amerikas zu verpflanzen und dadurch, basierend auf dem Prinzip des universalen Fortschritts, das wunderbare Licht Buddhas in die zehn Richtungen zu verbreiten und es die drei Zeiten durchbrechen zu lassen?³²

Aus japanischer Sicht bot das Parlament zudem die Möglichkeit, den schlechten Ruf des Mahāyāna-Buddhismus als nicht authentischen Buddhismus zum Schweigen zu bringen.

In der selbstbewußten Auseinandersetzung mit dem Westen

Selbstverständlich kann bei den asiatischen Teilnehmern von einer homogenen Gruppe keine Rede sein, auch nicht innerhalb der einzelnen Nationalitäten. Dennoch findet sich, bei allen Unterschieden, unter einer ganzen Reihe von ihnen doch ein wesentlicher gemeinsamer Aspekt:

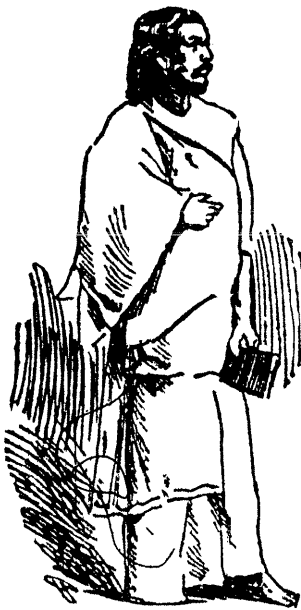


Abb. 2: The Chicago, 18.9.1893
Anagarika Dharmapāla

Sie kamen, wie im Vorhergehenden angedeutet wurde, aus Kulturen, die sich mit der militärischen und wirtschaftlichen Macht und dem geistigen Anspruch des Westens konfrontiert sahen. Der japanische Religionswissenschaftler Joseph Mitsuo Kitagawa unterscheidet in Bezug auf die asiatische Reaktion auf die westliche Kultur drei verschiedene Typen: diejenigen, die sich der westlichen Kultur gegenüber ablehnend verhielten; diejenigen, die, geprägt durch eine westliche Erziehung, die eigenen Traditionen ablehnten und schließlich eine dritte Gruppe, die er als „modern, religious reformers“ bezeichnet.³³ Er beschreibt sie als eine kleine Gruppe, die

„... had the unshakable conviction that their inherited religious and cultural traditions had sufficient resiliency to come to terms with the serious issues raised by modernity.“³⁴

Viele der asiatischen Teilnehmer des Parlamentes kamen aus den Reihen dieser dritten Gruppe.

Die bekanntesten unter ihnen sind der Inder Swami Vivekānanda, der Ceylonese Anagarika Dharmapāla und der Japaner Shaku Sōen³⁵. Es ist nicht verwunderlich, daß das Parlament gerade für Menschen interessant war, die in der kritischen Auseinandersetzung mit dem Westen

standen; bot seine Bühne, auf der sich — innenarchitektonisch gesehen — Amerikaner und Asiaten, Christen, Hindus und Buddhisten auf einer Ebene trafen, doch in zweierlei Hinsicht Möglichkeiten: Begegnung mit dem Westen und zugleich Mission im Westen. Etwas anders ist die Rolle des Konfuzianers Pung Kwang Yu zu sehen, denn wie oben gezeigt wurde, befand sich China in seiner Auseinandersetzung mit dem Westen an einem anderem Ort.

Der asiatische Auftritt

Im folgenden soll nun gezeigt werden, daß sich die Rolle der Asiaten auf dem Parlament durchaus nicht in einem voyeuristischen zur Schau gestellt werden, einer „heathen show“ erschöpfte, wie es manche Konzeptionen ihrer amerikanischen Gastgeber vermuten lassen könnten. Diese Perspektive wird auch von einiger Sekundärliteratur verfolgt.³⁶ Damit soll nicht gesagt werden, daß alle asiatischen Redner selbstbewußt und kritisch gegenüber dem Westen aufgetreten wären. Eine Reihe von Ansprachen erschöpfte sich in der Darstellung der eigenen Tradition, ohne einen kritischen Bezug zur westlichen Kultur aufzunehmen. Es soll auch nicht behauptet werden, daß alle amerikanischen Zuhörer die in manchen Äußerungen enthaltene Provokation in ihrer Tragweite erkannt oder überhaupt wahrgenommen hätten. Inwieweit ihre Botschaften ankamen, in amerikanische Konzeptionen integriert wurden oder aber diese aufbrachen, ist eine andere Diskussion.³⁷ Auch eine Diskussion der Rezeptionsgeschichte des Parlamentes würde hier zu weit führen.³⁸ Festzuhalten ist jedenfalls, daß sowohl die indischen als auch die japanischen Teilnehmer bei ihrer Rückkehr in ihren Heimatländern euphorisch begrüßt und gefeiert wurden. Aus indischer und japanischer Perspektive bedeutete die asiatische Teilnahme am Parlament einen Schritt im Prozeß ihrer Emanzipation vom Westen. Diese Wahrnehmung wird aus der historischen Perspektive verständlich durch die oben angedeutete Vergegenwärtigung des Gesamtprozesses, in dem die beteiligten „Parteien“ standen, und dem Blick auf das in den Reden auftauchende asiatische Selbstbewußtsein. Letzteres war gerade aus der Auseinandersetzung mit dem Westen hervorgegangen.

Die asiatischen Teilnehmer zeigten damit genau die Umbruchphase an, in der sie sich zeitgeschichtlich befanden: Sie traten auf einer Weltausstellung in Erscheinung, die noch von der hierarchischen Struktur des Kolonialismus zwischen West und Ost geprägt war. Und fügten sich doch genau dieser vorgesehenen Hierarchie nicht mehr.

Der Westen wird mit seinen eigenen Waffen geschlagen

Schon in der Planung des Weltparlaments der Religionen war dieser Bruch der Hierarchie angelegt und wurde auch als solcher wahrgenommen:

In allowing men of different shades of religious opinion, and holding different views as to philosophical and metaphysical problems, to speak from the same platform — aye, even allowing me, who, I confess, am a heathen, as you call me — to speak from the same platform with them, you have acted in manner worthy of the motherland of the society which I have come to represent to-day.³⁹



Abb. 3: The Chicago, 13.9.1893
G.N. Chakravarti

So das Lob Professor Chakravartis, eines Theosophen aus Allahabad. Und die „Heiden“ wußten die Einladung zu nutzen:

„BUDDHIST IN A PULPIT.
He Declares That Chicago Does Not
Follow Christ's Teaching.“⁴⁰

titelte „The Chicago“ am ersten Tag des Parlamentes und druckte eine Predigt des ceylonesischen Mönches Dharmapāla⁴¹ ab, die dieser von der Kanzel der Unity Church am Tag zuvor gehalten hatte.

„I come from far away India to tell you of the teachings of Christ, which you have read but do not practise,“ came in ringing tones from H. Dharmapala ...⁴²

Nach den Worten eines willigen Missionsopfers kann sich dies in den Ohren seiner amerikanischen Zuhörer kaum angehört haben. „The Chicago“ gibt dazu keinen Kommentar ab, erwähnt ist nur das rege Interesse seiner Zuhörerinnen mit ihm ins Gespräch zu kommen.

Auch der Chinese Pung Kwang Yu⁴³ kritisiert die Christen anhand ihres eigenen Maßstabes, nämlich Christus:

What Christ means to teach by calling attention to the lilies of the field has a parallel in the Confucian doctrine of doing one's daily duties and awaiting the call of fate. The object of all this is to teach men to put down the desires of the flesh and to preserve the moral sense which is inherent in human nature in a state of activity. ... Missionaries in China, however, often contend in their controversial writings that the Christian nations of the West owe their material well-being and political ascendancy to their

religion. ... It is the end of every government, indeed, to strive after material prosperity and political ascendancy. Christ, however, proposes an entirely different end which is to seek the Kingdom of Heaven. He certainly did not hold up the foreign masters that were exercising supreme political control over his own country at the time, as an example worthy of imitation.⁴⁴

Vivekānanda kannte offensichtlich ähnliche Argumentationen von christlichen Missionaren und wird am 20. September von „The Chicago“ unter der Überschrift „Hindoo Monk Creates a Stir Among the Clergy“ folgendermaßen kommentiert und zitiert:

In the afternoon Swami Vivekananda, a Hindoo monk, was the orator, who with his quick eloquence and graceful manner, caught the sympathy of the audience ... He spoke of the patronizing way in which he and his fellow-Orientals had been treated by some of the speakers at the parliament. „We have been told to accept Christianity,“ he said, „because Christian nations are prosperous. We look at England, the richest Christian nation in the world. Why is she rich and prosperous? Because she has her foot upon the neck of 250,000,000 Asiatics. We read history and we see everywhere that Christianity has conquered prosperity with blood and with the sword. At such a price the mild and gentle Hindoo will have none of it“⁴⁵



Abb. 5: The Chicago, 14.9.1893
Kinza Hirai



Abb. 4: The Chicago, 12.9.1893
Pung Kwang Yu

Sehr deutlich wird der Japaner Hirai⁴⁶, der ebenfalls mit dem kolonialistischen Verhalten der Westler ins Gericht geht. Christliche Nationen sind unberechtigt in den Orient eingedrungen, Japan ist durch die Verträge mit den westlichen Staaten in eine benachteiligte und schmerzliche Situation geraten:

Would not the people of America and Europe think that they were trampled upon and their rights ignored, if they were denied the application of their judicial power over those cases which occur at home? ... I read in the western books and papers all sorts of treatises regarding human rights and the rights of state, and also

I see innumerable works in which profound ethical reason based on the altruistic sentiment is earnestly argued to promote human happiness. ... While I admire this placing of so much importance on these topics, I do not understand why the Christian lands have ignored the rights and advantages of forty million souls of Japan for forty years since the stipulation of the treaty.⁴⁷

Die Aussendung von Missionaren und deren moralische Unterweisungen in Japan kontrastiert er mit den rassistischen Verhältnissen in den USA gegenüber den dort lebenden Japanern und dem Verhalten mancher Westler in Japan, die

erect before the entrance of their houses a special post upon which is the notice, „No Japanese is allowed to enter here“ — just like a board upon which is written, „No dogs allowed;“ ... If such be the Christian ethics — well, we are perfectly satisfied to be heathen.⁴⁸

CRY FROM THE ORIENT
JAPANESE PRIEST STARTLES THE RELIGIOUS CONGRESS

titelte daraufhin die „Chicago Tribune“ und bezeichnete seinen Vortrag als „the sensation of the day“.⁴⁹

Selbst der Inder B.B. Nagarkar vom Brähmo Samāj, der die Ankunft der Briten für historisch notwendig erklärt und die Vorteile der britischen Herrschaft nennt, die Indien Wissen und Aufklärung gebracht hat, warnt:

The time will come, as it must come, when if our English rulers should happen to rule India in a selfish, unjust and partial manner, with this same weapon of knowledge we shall compel them to withhold their power over us.⁵⁰



Abb. 6: The Chicago, 18.9.1893
B.B. Nagarkar

Der Westen wird mit seinen eigenen Waffen geschlagen, er wird ernst genommen in seinen eigenen Ansprüchen und auf sie zurückgeworfen. Eine ähnliche Vorgehensweise liegt vor, wenn in den asiatischen Reden westliche Forscher zitiert werden. Dharmapāla beschreibt zu Beginn seines Vortrages „The World's Debt to Buddha“ die größte religiöse Revolution der Weltgeschichte, die vor 2500 Jahren stattfand und überlässt es dann den Zitaten der Westler Hermann Oldenburg und Sir Edwin Arnold, den

Namen Buddhas zu nennen und zu preisen. Der Westen hört damit aus den eigenen Reihen, von einem ausgewiesenen deutschen Wissenschaftler und von einem bekannten Schriftsteller, von dem Wert der fremden Religion. Ganz gezielt zitiert der Parse Jinanji Jamshedji Modi westliche Forscher, um die eigene Voreingenommenheit, die von der Liebe zur eigenen Religion herrühre, zu umgehen⁵¹. Max Müller und andere gelten ihm als Gewährsmänner für den Parsismus.

Im Zitieren westlicher Autoren liegt zwar keine direkte Kritik am Westen, aber es zeigt sich darin nicht nur die asiatische Rezeption westlicher Literatur, sondern auch das selbstbewußte Behaupten des Wertes der eigenen Traditionen gegenüber dem Westen. Die asiatischen Redner werden damit nicht nur von westlicher Seite in ein westliches Denkschema eingebaut, sondern integrieren auch selbst den Westen in ihre Argumentation. Bedenkt man die übliche abwertende Haltung des christlichen Westens gegenüber anderen Kulturen, so liegt auch in dieser asiatischen Selbstbehauptung eine zumindest indirekte Kritik an der weitverbreiteten Arroganz und Ignoranz des Westens. Besonders deutlich wird dies an Textstellen — ob mit oder ohne westlicher Reverenz —, in denen abwertende westliche Urteile, wie z.B. der Vorwurf des Bilderkultes zurückgewiesen werden.⁵²

Die christliche Mission wird zur Diskussion gestellt

Ganz offen zur Kritik aufgerufen wurde am zwölften Tag innerhalb des Programmpunktes „Criticism and Discussion of Missionary Methods“. Vier Kurzansprachen wurden gehalten:

Auf einen Buddhisten, Anangarika Dharmapāla aus Ceylon, folgte ein Missionar, der unter Buddhisten missionierte, und einem Hindu, Narasimha Charya⁵³ aus Madras (Indien), folgte ein Missionar, der unter Hindus missionierte.

Die Vorgabe war klar, dieser Programmpunkt galt der Frage, wie die Mission erfolgreicher gestaltet werden könnte. Sowohl Dharmapāla als auch der Brahmane Narasimha Charya stellen zu Beginn ihrer Reden die Erfolglosigkeit der christlichen Mission im Osten bzw. in Indien fest. Diese Tatsache war zwar bekannt, aber für die meisten amerikanischen Christen unerfreulich zu hören. Noch unerfreuter werden sie gewesen sein, aus dem Mund der beiden Asiaten zu hören, was diese für den Mißerfolg verantwortlich machten:

The missionaries sent to Ceylon, China or Burmah, as a rule, have not the tolerance that we need. The missionary is intolerant; he is selfish.⁵⁴

Narasimha Charya spricht den Missionaren zwar gute Motive zu, aber

... the religion which a conquering nation, with an exasperating consciousness of superiority, condescendingly offers to the conquered must ever be disgusting to the recipient, however good it may be.⁵⁵

Auch in anderen Vorträgen kam die Sprache auf die Mission.

Sehr deutliche Worte findet der Japaner Toki Hōryū obwohl er es vermeidet, direkt von der *christlichen* Mission zu sprechen:

But is it not a pity that we see some false and obstinate religionists, who, comparing this promising Japanese with the South Islanders⁵⁶, have been so carelessly trying to introduce some false religion into our country? ... can we keep silent to see the falsehood disturbing the peace and nationality of our country?... Do you think it is right for one to urge upon a stranger to believe what he does not like, and call that stranger foolish, barbarous, ignorant and obstinate, on account of the latter's denying the proposal made by the former? ... such an one as that is against peace, love and order, fraternity and humanity. I should say that such an one as that is against the truth. He who is against the truth had better die. ...⁵⁷

Die beiden japanischen Christen, Kozaki Hiromichi, der Präsident der Dōshisha Universität und der Religionswissenschaftler Kishimoto Nobuta⁵⁸, rechnen letzten Endes mit einem christlichen Japan. Aber dennoch wehrt sich Kishimoto Nobuta gegen ein vom Westen übernommenes Christentum⁵⁹:

If Christianity should triumph, which form of Christianity will become the religion of Japan, Catholic Christianity or Protestant Christianity? *We do not want either.* We want the Christianity of the Bible, nay, the Christianity of Christ. We do not want the Christianity of England nor the Christianity of America; *we want the Christianity of Japan.*⁶⁰

Möglicherweise steckt in den folgenden Sätzen Kishimoto Nobutas auch noch eine Kritik an die Adresse der westlichen Christen:

We Japanese want the Christianity of Christ. ... We want the spirit of the Bible and not its letter. We hope for the union of all Christians, at least in spirit if not in form. But we Japanese Christians are hoping more, we are ambitious to present to the world one new and unique interpretation of Christianity as it is presented in the Bible, which knows no sectarian controversy and which knows no heresy hunting. Indeed, the time is coming ... when God shall be worshiped, not by rites and ceremonies, but in spirit and in truth.⁶¹

In einer Ansprache vom 20. September, die nicht in die Sammlung von Barrows aufgenommen wurde, nahm Vivekānanda kein Blatt vor den Mund, als er sagte:

Christians must always be ready for good criticism, ... You Christians, who are so fond of sending out missionaries to save the soul of the heathen — why do you not try to save their bodies from starvation? ... You erect churches all through India, but the crying evil in the East is not religion — they have religion enough — but it is bread that the suffering millions of burning India cry out for with parched throats. ... It is an insult to a starving people to offer them religion;⁶²



Abb. 7: The Chicago, 13.9.1893
Swami Vivekānanda

Die Intoleranz des Westens gegenüber der Toleranz des Ostens — oder: Der spirituelle Freihandel

Die Kritik an der Intoleranz des Christentums und indirekt auch an der christlichen Mission findet sich auch in anderen Ansprachen. Die eigenen Traditionen werden dagegen häufig betont als tolerant beschrieben:

I am proud to tell you that I belong to a religion into whose sacred language, the Sanskrit, the word exclusion is untranslatable. I am proud to belong to a nation which has sheltered the persecuted and the refugees of all religions and all nations of the earth.⁶³

Dies Zitat stammt aus einer Ansprache Vivekānandas⁶⁴, während der Eröffnungssitzung. Auf der Abschlusssitzung äußerte er sich noch einmal sehr deutlich zu der Frage der Konversion und dem Sieg einer Religion über die anderen:

... if anybody dreams of the exclusive survival of his own and the destruction of the others, I pity him ...⁶⁵

Jeder sollte bei seiner eigenen Tradition bleiben, die anderen assimilieren und gleichzeitig seine eigene Individualität bewahren. Wie wenig angetan die Zuhörer von diesen Worten waren, belegt folgender Kommentar:

Swami Vivekananda was always heard with interest by the Parliament, but very little approval was shown to some of the sentiments expressed in his closing address.⁶⁶

Auch B.B. Nagarkar kritisiert jegliche Absolutheitsansprüche und sehnt sich nach dem Tag, an dem

...people of every nation and of every clime will proclaim the principle of free trade in spiritual matters as ardently and as zealously as they are doing in secular affairs or in industrial matters.⁶⁷

Auch von buddhistischer Seite war von dem Shingon Priester Toki Hōryū ähnliches zu hören. Aus dem folgenden Zitat geht zugleich Tokis Konzeption des Verhältnisses zu anderen Religionen hervor, zu der sich Entsprechungen z.B. bei Vivekānanda finden.

Buddhism does not quarrel with other religions about the truth. ... If there were a religion which teaches the truth in the same way, Buddhism regards it as the truth of Buddhism disguised under the garment of other religion. Buddhism never cares what the outside garment might be. It only aims to promote the purity and morality of mankind. It never asks, Who discovered it? ... Buddha himself called Buddhism „a round circulating religion,“ which means that Buddhism is truth common to every religion, regardless of the outside garment. ... Buddhism teaches us that the Buddhism is the goddess of truth, who is common to every religion, but who showed her true phase to us through the Buddhism.⁶⁸

Die kritische Absetzung gegenüber dem Westen folgt kurz darauf:

... the Japanese people, ... are very hospitable toward other religions and countries, and are entirely different from some other obstinate nations.⁶⁹

Materie im Westen — Geist im Osten —
oder: Des Dampfes überdrüssig

Die indischen und japanischen Gäste wußten die materiellen Errungenschaften, die sie in den USA zu sehen bekamen, durchaus zu schätzen. Das hinderte drei der Inder aber nicht, dem etwas entgegenzusetzten, dessen Wert sie eindeutig höher einschätzten:

In the West, therefore, you have developed this material tendency. In the East we have developed a great deal of the spiritual tendency;⁷⁰

Interessant wäre es in diesem Zusammenhang zu untersuchen, inwieweit hier ein bereits im Westen vorhandener Topos aufgegriffen wurde. Im folgenden genügt der Aufweis dieses Topos in den Ansprachen mehrerer asiatischer Teilnehmer. Verbunden ist damit auch eine Kritik an der materiellen Verhaftung des Westens⁷¹:

The ceaseless demand on your time and energy, the constant worry and hurry of your business activity and the artificial conditions of your western

civilization are all calculated to make you forgetful of the personal presence of God.⁷²

Der soeben zitierte Inder Nagarkar vom Brahmo Samaj sieht auch Stärken in der westlichen Kultur, die die äußere Natur erforscht habe und nun den Osten darin belehren solle. Er spricht von einer „union between faith and reason“, einer Hochzeit zwischen Orient und Okzident, die sich gerade in seiner eigenen Gemeinschaft finde.⁷³

P.C. Majumdar, ebenfalls Mitglied des Brahmo Samaj, versucht in verschiedenen Punkten einen Vergleich zwischen West und Ost und entdeckt im Westen durchaus auch Positives, z.B. Respekt vor dem Menschen und Liebe zur Gerechtigkeit, aber:

In the West you work incessantly, and your work is your worship. In the East we meditate and worship for long hours, and worship is our work. Perhaps one day, after the Parliament has achieved its success, the Western and the Eastern man will combine to support each other's strength and supply each other's deficiencies.⁷⁴



Abb. 8: The Chicago, 12.9.1893
P.C. Majumdar

Doch, so ist nach Professor Chakravarti zu bemerken, auch der materiell orientierte Westen sucht nun nach spirituellen Ideen:

I can see that even you are getting tired of your steam, of your electricity, ... but even in this West, as I travel from place to place, ... I have observed an ever increasing readiness of people to assimilate spiritual ideas, regardless of the source from which they emanate.⁷⁵

So wird mit der Kritik am Westen eine Beobachtung verbunden, die heute, über 100 Jahre später, häufig als Vorwurf von westlichen Christen an ihre westlichen Zeitgenossen zu hören ist: „to assimilate spiritual ideas, regardless of the source from which they emanate“ ...

Zusammenfassung

Menschen bringen in ihre Begegnung mit anderen Menschen ihre eigene Geschichte mit. Handelt es sich dabei um Menschen verschiedener Kulturen, so ist ihre Begegnung geprägt von der Geschichte, die diese Kulturen miteinander erfahren haben. Im Falle des Weltparlaments der

Religionen müssen darum auch die Geschichten der Begegnung der westlichen Kulturen mit den asiatischen Kulturen mitbedacht werden. So standen Indien, China und Japan Ende des 19. Jahrhunderts unter den Eindrücken kolonialistischer Politik des Westens. Alle drei waren mit der militärischen Macht westlicher Armeen konfrontiert worden, alle drei ließen sich, wenn auch in unterschiedlicher Weise, auf die Rezeption westlicher Kultur ein. Vor allem Indien und Japan entdeckten damit zugleich ihre eigenen Traditionen wieder neu und begannen ein neues Selbstbewußtsein gegenüber dem Westen, und das heißt „mit“ dem Westen — nämlich aus der Auseinandersetzung mit ihm heraus — zu entwickeln. Was heißt es für Asiaten in einer solchen Situation auf einem von amerikanischen Christen errichteten Podium aufzutreten? Offensichtlich erfaßten einige von ihnen die Chance der Stunde: Mission im, und Kritik am Westen. Die selbstbewußten Reden mancher asiatischer Teilnehmer ordneten sich dem Westen nicht unter, akzeptierten öffentlich und offensiv den zugewiesenen Platz der Kolonialmächte und christlichen Universalansprüche nicht. Doch nicht nur das asiatische Selbstverständnis änderte sich, sondern auch das westliche, das ohne das „Fremde“, ohne den Orient nicht zu verstehen ist.

Denn der Westen sah sich konfrontiert mit Geschichten und Konzeptionen, die ihren Mittelpunkt nicht nur nicht im Westen haben, sondern diesen Westen in das Eigene, die eigene Geschichte, integrierten, wie es beispielhaft Swami Vivekānanda tat:

The star erose from the East; it traveled steadily toward the West, sometimes dimmed and sometimes effulgent, till it made a circuit of the world, and now it is again rising on the very horizon of the East, the borders of the Tasifu, a thousand-fold more effulgent than it ever was before.⁷⁶

Anmerkungen

- 1 Swami Mumukshananda (Hg.), *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Calcutta, 1994. Bd. V, S. 211.
- 2 Interessanterweise ist das Parlament in Indien und Japan sehr viel mehr rezipiert worden als in westlichen Ländern. Siehe hierzu Kitagawa, Joseph M.: *The 1893 World's Parliament of Religions and Its Legacy*. (1983). In: Ziolkowski, Eric J. (Hg), Atlanta (Georgia), 1993. S. 172.
- 3 Im folgenden verstehe ich unter den Begriffen „Amerika“, bzw. „Amerikaner“ das weiße Amerika. Sowohl die schwarze Bevölkerung, als auch die ‚native Americans‘ waren im angesprochenen Zeitraum noch weitgehend von den herrschenden gesellschaftlichen Machtstrukturen ausgeschlossen. Ihre „Subkulturen“ und ihre Rolle für das Selbstverständnis der weißen Bevölkerung müßten gesondert betrachtet werden. Als Teilnehmer des Parlamentes von 1893 spielten sie keine wesentliche Rolle. Bi-

- shop Arnett und Fanny Williams waren die einzigen schwarzen Redner. „Native Americans“ waren aktiv überhaupt nicht beteiligt und nur durch die Anthropologin A.C. Fletcher „vertreten“.
- 4 Ickstadt, Heinz: Black vs. White City — Kultur und ihre soziale Funktion im Chicago der Progressive Period. In: Amerika Studien, München 29/2, 1984. S. 199.
 - 5 Raeithel, Gert: Geschichte der nordamerikanischen Kultur in drei Bänden. Bd. II. Vom Bürgerkrieg bis zum New Deal. 1860-1930. Berlin, 1988. S.195.
 - 6 Seager spricht vom „Columbian Myth“. Seager, Richard Hughes: The World's Parliament of Religions. The East/West Encounter, Chicago, 1893. Bloomington Indianapolis 1995. S. 4.
 - 7 Rydell, Robert W.: All the World's a Fair. Visions of Empire at American International Expositions, 1876-1916. Chicago, London, 1984. S. 46.
 - 8 Rydell 1984. S. 67.
 - 9 Auch innerhalb der eigenen Gesellschaft wurde diese Grenze von Civilization und Barbarei gezogen. S. dazu Ickstadt 1984. S. 207.
 - 10 S.a. Rydell 1984. S. 65.
 - 11 Report of the President to the Board of Directors of the World's Columbian Exposition. Chicago, 1898. Appendix A, S. 326. Zitiert nach Seager 1995. S. XX.
 - 12 Seager 1995. S. XX.
 - 13 Report of the President to the Board of Directors of the World's Columbian Exposition. Chicago, 1898. S. 329-333. Zitiert nach Seager 1995. S. XX.
 - 14 Ein Beispiel wäre Thomas Wentworth Higginson, der aktiv am Parlament teilnahm. Siehe hierzu Jackson, Carl T.: The Oriental Religions and American Thought. Nineteenth-Century Explorations. Westport, Connecticut 1981.
 - 15 Die Nachfolgerin Blavatskys, Annie Wood Besant besuchte mit einigen Mitgliedern der Theosophischen Gesellschaft das Parlament und nahm am „Theosophical Congress“ im Rahmen der „Denominational Congresses“ teil. Siehe hierzu z.B.: Sharpe, Eric J.: 1893 and all that. The Parliament of the World's Religions in Historical Context. In: Theosophy in Austria, Vol. 57, December 1993. S. 93-95.
 - 16 Für das Parlament spielten diese Kontakte häufig für die Auswahl der asiatischen Redner eine Rolle. Siehe hierzu z.B.: Lavan, Spencer: Unitarians and India: A Study in Encounter and Response. Beacon Press 1977.
 - 17 Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung. Basel, Stuttgart 1981. S. 429.
 - 18 Halbfass 1981. S. 241. Ein hervorragendes Beispiel ist Ram Mohan Roy (1772-1833).
 - 19 P.C. Majumdar reiste 1882/3 in die USA. Siehe hierzu: Mullick, Sunrit: Protap Chunder Mozoomdar in America: Missionary of a New Dispensation. Diss. Chicago 1988.
 - 20 Es handelt sich um die Zeit von 1861 bis 1894.
 - 21 Zu diesem Zweck wurden in den Jahren 1872-1881 120 chinesische Studenten in die USA geschickt. Auch in England und Frankreich studierten Chinesen.
 - 22 Meißner, Werner: China zwischen nationalem 'Sonderweg' und universaler Modernisierung. Zur Rezeption westlichen Denkens in China. München 1994. S.10.
 - 23 Im folgenden richte ich mich im wesentlichen nach den Angaben von: Barrows, John Henry (Ed.): The World's Parliament of Religions. An Illustrated and Popular Story of the World's First Parliament of Religions, Held in Chicago in Connection with The Columbian Exposition of 1893. 2 Bände, Chicago 1893. Anwesend waren nach den Angaben von Barrows Pung Kwang Yu (in der Umschrift nach Barrows), ein Mitglied

der chinesischen Vertretung in Washington und Kung Hsien Ho (in der Umschrift nach Barrows, sonst evtl. Gong Xianhe oder He Gongxian), ein nicht weiter beschriebener Herr aus Shanghai.

- 24 Ein interessanter Einfluß christlicher Mission zeigte sich unter den Taipingrebelln. In der Person Hong Xiuquan (1813-1864), der sich als jüngerer Bruder Jesu bezeichnete, machte sich neben anderen Momenten auch christliches Gedankengut bemerkbar. Pung Kwang Yu spielt in seiner Rede auf dieses Phänomen an.
- 25 Siehe hierzu sehr kurz Gernet, Jaques: Die chinesische Welt. Frankfurt am Main, 1988. 495f.
- 26 Gernet 1988. S. 499.
- 27 So verlor Japan z.B. seine Zollhoheit. Siehe hierzu z.B.: Kenneth Scott Latourette: Geschichte des Fernen Ostens in den letzten 100 Jahren. Frankfurt/Main, Berlin, 1959. S. 33.
- 28 Siehe z.B. Kisimoto (sic!), Hideo (Ed): Japanese Religion in the Meiji Era. Tokyo, 1969. S. 121. Ein interessanter Aspekt in diesem Prozeß ist die Rolle der europäischen Buddhismusforschung. Durch sie lernten Japaner die chinesischen Quellen und neue Methoden und Perspektiven der Forschung kennen. Japanische Forscher entdeckten hierdurch Indien als historische Größe und Buddha als historische Persönlichkeit. So kamen interessanterweise in einem sehr engen Zeitraum in Europa, China und Japan jeweils die Frage nach dem historischen Jesus, dem historischen Konfuzius und dem historischen Buddha auf.
- 29 Ich beziehe mich hier auf bisher unveröffentlichte Übersetzungen von Monika Schrimpf, Bonn.
- 30 Mitsugon Kyōhō, no. 75 (1893): 13. „Bankoku shūkyō taikai ni taisuru Bukkō kisha no iken“. S.a. Ketelaar; James Edward: Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan. Buddhism and its Persecution. Princeton, New Jersey, 1990.
- 31 Toyama Yoshifumi in: Bukkyō (dt: Buddhismus, japanische Zeitschrift), no. 56, 5.11.1892. S. 46. Nach einer unveröffentlichten Übersetzung von M. Schrimpf.
- 32 s.o. Nr. 57, 20.11. 1892, S. 42. Nach einer unveröffentlichten Übersetzung von M. Schrimpf.
- 33 Kitagawa 1993. S. 177 f.
- 34 Kitagawa 1993. S. 178.
- 35 Nach Barrows Schreibweise: Shaku, Soyen.
- 36 So z.B. Ketelaar 1990. S. 152.
- 37 Zur Diskussion um die amerikanischen Konzeptionen s.a. Ketelaar 1990.
- 38 Zur japanischen Rezeption siehe z.B. Ketelaar 1990. S. 152
- 39 Chakravarti: Ansprache ohne Titel, in: Barrows 1893. S. 99.
- 40 The Chicago, 11.9.1893. S. 1.
- 41 Anagarika Dharmapāla, 1865-1933, gründete 1891 die Mahābodhi Society.
- 42 The Chicago, 11.9.1893. S. 1.
- 43 Pung Kwang Yu arbeitete seit fast 30 Jahren im öffentlichen Dienst der chinesischen Regierung und lebte seit ca. 6 Jahren in den USA, wo er im diplomatischen Dienst in Washington beschäftigt war.
- 44 Pung Kwang Yu: Confucianism, in: Barrows 1893. S. 425.
- 45 The Chicago, 20.9.1893. S. 9f. Dieses Zitat findet sich weder bei Barrows noch in den gesammelten Werken Vivekānandas. Aus dem entsprechenden Zeitungsartikel

- geht allerdings eindeutig hervor, daß Vivekānanda diese Worte am 19. September auf einer Veranstaltung des Parlamentes gesprochen hat.
- 46 Hirai Kinzō Ryūge war Laienbuddhist und sprach als einziger Japaner auf dem Parlament selbst englisch. Nach Barrows Schreibweise: Hirai, Kinza Riuge.
 - 47 Hirai Kinzō Ryūge: *The Real Position of Japan toward Christianity*, in: Barrows 1893. S. 446, 448.
 - 48 S.o. S. 449. Ein Ausruf des japanischen Rinzai Priesters Shaku Sōen läßt vermuten, daß auch er sich der rassistischen Haltungen in den USA durchaus bewußt war: „We must not make any distinction between race and race, between civilization and civilization, between creed and creed, and faith and faith. You must not say „Go away,“ because we are not Christians. You must not say „Go away,“ because we are yellow people.“ Shaku Sōen: *Arbitration instead of war*, in: Barrows. S. 1285.
 - 49 Siehe hierzu Seager 1995. S. 75. Angeblich versuchte J.H. Barrows den Vortrag zu verhindern. Siehe hierzu: Ketelaar, 1990. S. 169.
 - 50 B.B. Nagarkar: *The Work of Social Reform in India*. In: Barrows 1893. S. 770.
 - 51 Jinanji Jamshedji Modi: *The Religious System of the Parsees*. In: Barrows 1893. S.898-920.
 - 52 Siehe z.B. Barrows 1893. S. 449 oder auch Jeanne Sorabji: *Women of India*, in: Barrows 1893. S. 1037.
 - 53 Nach Barrows Schreibweise: Nara Sima Charya.
 - 54 H. Dharmapāla, Ansprache ohne Titel in: Barrows 1893. S. 1093
 - 55 Narasimha Charya, Ansprache ohne Titel in: Barrows 1893. S. 1094.
 - 56 Vermutlich sind hiermit Theravada-Buddhisten gemeint.
 - 57 Toki Hōryū: *Buddhism in Japan*, in: Barrows 1893. S. 551. Nach Barrows Schreibweise: Toki, Horin.
 - 58 Nobuta Kishimoto war Unitarier und einer der Begründer der Religionswissenschaft in Japan.
 - 59 Ansätze eines spezifisch japanischen Christentums vertraten in der japanischen Kirchengeschichte auch Uemura Masahisa, der eine von den ausländischen Missionen unabhängige japanische Kirche gründen wollte, und Uchimura Kanzō.
 - 60 Nobuta Kishimoto: *Future Religion in Japan*, in: Barrows 1893. S. 1283. Hervorhebungen nicht im Original.
 - 61 S.o.
 - 62 Swami Mumukshananda (Hg): *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Calcutta, 1994. Bd. I, S. 20. Möglicherweise wurde die Rede nicht direkt auf dem Parlament, sondern an einem anderen Ort in Chicago gehalten. Wiedergegeben ist sie unter dem Abschnitt „Addresses at the Parliament of Religions“.
 - 63 Vivekānanda, Ansprache ohne Titel in: Barrows 1893. S. 102.
 - 64 Swami Vivekānanda, 1863-1902 war ein Schüler Rāmākrishnas. Er war Leiter des Rāmākrishna Ordens und gründete auf seinen an das Parlament anschließenden Vortragsreisen die Vedanta Societies.
 - 65 Vivekānanda, Ansprache ohne Titel in: Barrows 1893. S. 170f.
 - 66 Barrows 1893. S. 171.
 - 67 Nagarkar: *Spiritual Ideas of the Brahmo-Somaj*, in Barrows 1893. S. 1227.
 - 68 S.o. In Japan existierten zu diesem Zeitpunkt durch die westliche Mission bereits zahlreiche verschiedene, zum Teil gegeneinander arbeitende christliche Denominationen.

- 69 Toki Hōryū: Buddhism in Japan, in Barrows 1893. S. 550.
- 70 Chakravarti, Ansprache ohne Titel in: Barrows 1893. S.100.
- 71 Siehe z.B. Majumdar: The Brahmo Samaj, in: Barrows 1893. S. 348.
- 72 Nagarkar, Spiritual Ideas of the Brahmo-Samaj, in: Barrows 1893. S. 1227.
- 73 Ebenso Majumdar vom Brahmo-Samaj, Majumdar: The World's Religious Debt to Asia, in: Barrows 1893. S.1090.
- 74 Majumdar: The World's Religious Debt to Asia, in: Barrows 1893. S. 1092. Nach Barrows Schreibweise: Mozoomdar.
- 75 Chakravarti, Ansprache ohne Titel in: Barrows 1893. S. 100.
- 76 Vivekānanda: Hinduism in: Barrows 1893. S. 978.